JC
514
.G3
H2

Die Trennung
von
Kirche und Staat

Ein Vortrag

von

Dr. Albert Hauck
Professor in Leipzig

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1912

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/dietrennungvonki00hauc

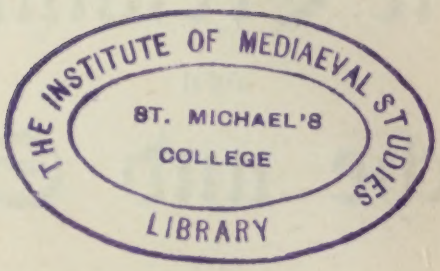
Die Trennung
von
Kirche und Staat

Ein Vortrag

von

Dr. Albert Hauck
Professor in Leipzig

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1912



MAY 6 - 1935
7846

Pastoralkonferenz zu Meißen
9. Mai 1912

L. Ranke hat einmal gesagt, von allen herrlichen Worten, die von Jesus Christus vernommen worden seien, sei keines wichtiger, folgenreicher als die Weisung, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Er begründete sein Urteil, indem er daran erinnerte, daß dieses Wort nach beiden Seiten eine unermeßliche Tragweite hatte: es brach mit der von dem römischen Imperium in Anspruch genommenen Divinität und es löste die Beziehungen der religiösen Vorstellungen zu den politischen Zuständen.

In der Tat liegt die Eigenart des Christentums im Verhältnis zu den antiken Religionen nicht zum geringsten Teil darin, daß in ihm die Religion autonom geworden ist. Sie geht nie darin auf, Kultus zu sein, sei es Kultus der Familie, der Stadt oder des Staates; denn sie ist stets die Gemeinschaft der Menschenseele mit dem ewigen, unendlichen Gott. Es entspricht dem nach der andern Seite, daß im Christentum die natürlichen Gemeinschaften rein irdisch geworden sind. So sehr unsere Religion das Recht derselben als notwendiger, guter und segensreicher Ordnungen anerkennt, so sieht es doch in keiner das Ziel der Wege Gottes: die ewige Roma ist ein heidnischer Gedanke und das heilige römische Reich nicht minder.

Wenn man von diesem Punkte ausgeht, so scheint nichts ferner zu liegen als die Verbindung von Kirche und Staat. Die religiöse und die bürgerliche Gemeinschaft

scheinen vielmehr bestimmt schiedlich friedlich nebeneinander zu leben, ohne daß ihre Kreise sich berühren, geschweige denn sich decken. Aber die Geschichte ist andere Wege gegangen. Kaum war das Ringen der christlichen Kirche um ihr Existenzrecht im römischen Staate beendet, so begann jene Verbindung von Staat und Kirche sich zu bilden, die, obgleich in vieler Hinsicht völlig umgestaltet, auch in der Gegenwart in einem beträchtlichen Teil der christlichen Welt noch fortdauert und die jetzt als eine Stütze für die Kirche betrachtet zu werden pflegt. Aber der Anstoß zu dieser Entwicklung ging ursprünglich nicht von der Kirche, sondern vom Staate aus, und der Gedanke, der zu ihr führte, war im Kampfe wider das Christentum erwachsen. Seit Decius hatten die Imperatoren mit Aufbietung aller Kraft daran gearbeitet, die christliche Kirche zu vernichten. Das schien notwendig, weil sie die Einheit des durch kein nationales Band zusammengehaltenen Staates zersetzte: um des Bestandes des Staates willen sollte die Religion beseitigt werden, die keine andere, auch nicht den Dienst der Kaiser, neben sich anerkannte. Als das Unternehmen mißlang, verzichtete man nicht auf den Gedanken, aus dem es entsprungen war, man kehrte ihn nur um. Jetzt sollte, wieder um des Staates willen, die ganze Römerwelt in der Annahme der christlichen Religion geeint werden. Mein Ziel war, so sprach Konstantin offen aus, einerseits das Verhältnis aller Völker zur Gottheit einheitlich und gleich zu gestalten, anderseits dem kranken Reichskörper seine Kraft und Einheit zurückzugeben. Denn ich war der Überzeugung, daß, wenn es mir gelang, alle Menschen zu der gleichen Gottesverehrung zu vereinigen, die Frucht auch der Verwaltung des Staates zufallen würde. Aber indem die christlichen Kaiser die Förderung der Kirche

unter die Ziele ihrer Staatsverwaltung aufnahmen, hörten sie nicht auf, auch der Kirche gegenüber Kaiser zu sein. Ihre Gewalt war unumschränkt, sie repräsentierte die maiestas populi Romani: konnte die Selbständigkeit der Kirche ihr gegenüber gewahrt werden? Konstantin hat sich einmal halb scherzend den von Gott bestellten ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας genannt. Aber der Scherz war sehr inhaltsschwer; denn es lag in ihm die Erklärung, daß er als Kaiser über alle Rechtsverhältnisse der Kirche zu gebieten habe und gebieten werde. Wo gab es dann aber eine Grenze? Als Konstantins Sohn Konstantius auf der Mailänder Synode die Bischöfe anherrschte: Was ich will, hat als Kanon zu gelten, da war es klar, daß, wenn der Kaiser in der Kirche gebot, es für seine Gewalt keine Schranke gab. Dazu führte denn auch die weitere Entwicklung. In wenigen Menschenaltern kam es zu dem, was wir den Cäsaropapismus nennen. Die Kaiser nahmen nicht nur das Aufsichtsrecht über die Kirche in Anspruch, sondern ihre Regierungsgewalt erstreckte sich gleichmäßig über den Staat wie über die Kirche; es galt als die oberste Pflicht des Herrschers, daß er für die Bewahrung des kirchlichen Glaubens Sorge trage und über die Reinheit des Priestertums wache. Das so entstehende Staatskirchentum des Ostens war ohne Zweifel eine sehr irrationelle Größe, aber es bewies eine ungemein zähe Lebenskraft. Es dauert in Rußland bis in die Gegenwart hinein.

Auf andern Wegen verlief die Entwicklung des Abendlandes; aber auch sie führte zur engsten Verbindung von Staat und Kirche. Zunächst wirkten die Verhältnisse fort, die sich im römischen Reich gebildet hatten. Die Volkskirche und der christlich gewordene Staat er-

JC
514
.G3H2

schienen in den germanischen Reichen fast wie ein und dieselbe Größe, nur unterschieden nach ihren Funktionen und getrennt durch ihre Leitung. Deshalb wurde es Rechtens, daß niemand Glied des Staates sein konnte, der nicht Glied der Kirche war: der König gebot die Taufe; der von der Kirche Gebannte verfiel der Acht, und an dem von ihr als Ketzer Ausgestoßenen vollzog der Staat die Todesstrafe. Aber das Mittelalter ist bei Augustin in die Schule gegangen; von ihm lernte es, daß die irdischen Staaten unvollkommene Gemeinschaften sind; da ihnen die wahre Gerechtigkeit fehlt, sind sie nicht, was sie sein wollen. Dagegen ist die Kirche die vollkommene Gemeinschaft: erst dadurch, daß der Staat sich in ihren Dienst und unter ihre Leitung stellt, kommt es dazu, daß auch er der wahren Gerechtigkeit dient.

Aus diesen Gedanken erwuchs die mittelalterliche Vorstellung von einer einheitlichen obersten Gewalt, die sich gleichmäßig über das Geistliche und Weltliche erstreckt und deren Träger der römische Bischof ist; als seine Bevollmächtigten handhaben die Fürsten die weltliche Gewalt. Wieder war Staatliches und Kirchliches verschmolzen; nur war jetzt nicht die Kirche dem Staate, sondern der Staat der Kirche eingefügt. Aber so konsequent der Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft durchgedacht wurde, so gelang es seinen Vertretern doch nicht, die wirkliche Welt der Vorstellung gemäß zu gestalten. Die Weltherrschaft des Papstes war selbst unter Innocenz III. mehr Theorie als Tatsache; aber als Theorie hat sie eine ähnliche Lebenskraft bewiesen, wie der griechische Cäsaropapismus: sie hat auch jetzt noch ihre Anhänger.

Für die wirklichen Verhältnisse der Gegenwart ist sie bedeutungslos. Dagegen sind diese dadurch bedingt,

daß die Durchführung der Reformation auf dem protestantischen Gebiete zu einer engen Verbindung der Kirche mit dem Staate führte. Das geschah in Deutschland, wie in der Schweiz und in England. Der Ausgangspunkt war nicht überall der gleiche. Was Deutschland anlangt, so kamen kirchen- und staatsrechtliche Theorien dabei kaum in Betracht. Man handelte unter dem Zwang der Verhältnisse. Bekannt ist, wie Luther es rechtfertigt, daß er und die Wittenberger den Kurfürsten veranlaßten, die Zügel in die Hand zu nehmen. Er schreibt: „Weil unser keiner dazu berufen war oder gewissen Befehl hatte, und St. Peter nicht will in der Christenheit etwas schaffen lassen, man sei denn gewiß, daß es Gottes Geschäft sei, hat sich's keiner vor den anderen dürfen unterwinden. Da haben wir das Gewisse wollen spielen und zum Amt der Liebe uns gehalten und demütig mit Bitten angelangt, den Kurfürsten als des Landes Fürsten und unsere gewisse weltliche Obrigkeit von Gott verordnet, daß Seine Kurfürstliche Gnaden aus christlicher Liebe und um Gottes willen, dem Evangelium zu gut und den elenden Christen zu Nutz und Heil gnädiglich etliche tüchtige Personen zu solchem Amt sondern und ordnen." Luther betrachtete nach diesen Worten das Eingreifen des Kurfürsten als einen durch die tatsächlichen Verhältnisse ermöglichten und nahegelegten Ausweg aus Schwierigkeiten, die einer Lösung bedurften.

In der Tat wurde dadurch, daß die Fürsten evangelische Landeskirchen organisierten, Deutschland die Frucht der Reformation erhalten. Aber die Folge war, daß sich auf dem protestantischen Gebiet Verhältnisse bildeten, die dem byzantinischen Staatskirchentum zwar nicht gleich, aber in mancher Hinsicht analog waren.

Einerseits ging die Kirchenleitung an landesherrliche Behörden über, anderseits blieb der Staat wie im Mittelalter christlicher Staat: er schirmte nicht nur die Existenz der Kirche, sondern die Träger der Staatsgewalt glaubten sich berechtigt und verpflichtet, den Dienst, den die Kirche am Volke leistet, durch ihre Anordnungen zu fördern. Die Kirche als selbständig handelnde, rechtliche Gemeinschaft kam nicht zur Existenz; ihre Tätigkeit vollzog sich ausschließlich in der Verwaltung von Wort und Sakrament; die Pfarrei blieb, was sie im Mittelalter war: Seelsorgebezirk des Pfarrers; sie entwickelte sich nicht zu einer selbst handelnden und wirksamen Gemeinde. Die Abgrenzung der Kirchen war durch die Landesgrenzen gegeben; sie waren nicht der große Verein der im gleichen Glauben lebenden Gemeinden.

Auch diese neue Verbindung von Staat und Kirche erwies sich als lebenskräftig. Der deutsche Protestantismus hat den landeskirchlichen Charakter in seiner Organisation bis auf die Gegenwart bewahrt. Freilich läßt sich nicht verkennen, daß die Einrichtungen der Reformationszeit nirgends unverändert bestehen. Schon wenn wir von Landeskirchen sprechen, gebrauchen wir einen Namen, der sich mit der Sache nicht mehr deckt. Keine deutsche Landeskirche ist wirklich die Kirche des Landes, nach dem sie sich nennt. Denn überall herrscht Religionsfreiheit, und stehen demgemäß verschiedene Kirchen mit gleichen Rechten nebeneinander. Nicht anders ist es, wenn man von der landesherrlichen Kirchengewalt spricht. Auch sie existiert im früheren Sinne nicht mehr. Denn in allen evangelischen Kirchen ist die gemischte Verfassung, das Nebeneinander von Konsistorium und Synode, zur Herrschaft gekommen. Auch unsere Pfarreien sind nicht mehr nur Seelsorgebezirke; durch die Einfügung pres-

byterialer Elemente in ihren Organismus ist ihre Umbildung zu Gemeinden, ich will nicht sagen, vollzogen, aber wenigstens begonnen. Endlich hat die Verbindung der Landeskirchen zur Lösung gemeinsamer Aufgaben den Abschluß der Landeskirchen gegeneinander erschüttert. Mit einem Worte: die völlige Unselbständigkeit der Kirche, die zunächst die Folge ihrer Verbindung mit dem Staate war, ist nicht mehr vorhanden. Aber geblieben ist das Wesentliche, daß einerseits das Kirchenregiment von landesfürstlichen Behörden gehandhabt wird und daß anderseits der Staat der Kirche einen weitgehenden Einfluß auf staatliche Einrichtungen gewährt.

Ich habe an diese Dinge erinnert, da sie zeigen, daß die Verbindung von Kirche und Staat, so wenig sie sich aus dem Wesen der beiden Gemeinschaften ergibt, doch kein Ausnahmefall ist. Man darf sie im Gegenteil fast als Regel betrachten.

Aber die Forderung der Trennung von Kirche und Staat, oder wie man zunächst zu sagen hat: die der unbedingten Freiheit der Kirche und der Einzelgemeinden ist so alt, wie die moderne Verbindung beider. Nur sind die Motive, aus denen diese Forderung hervorging, außerordentlich verschieden. Wurde sie zuerst aus religiösen Gründen erhoben, so wurden diese im Verlauf durch politische ersetzt; schließlich sah die Feindschaft gegen Religion und Kirche in der Trennung ein Mittel, um die Kirche zu schwächen, womöglich zu vernichten, und forderte sie deshalb.

In der Reformationszeit waren es die Taufgesinnten, die um der Religion willen jede Verbindung ihrer Gemeinden mit dem Staate ablehnten. Sie wollten in ihren Gemeinden nur wahrhaft wiedergeborene Christen sammeln, und sie forderten von ihnen, daß sie sich ab-

sonderten, nicht nur von der Sünde und dem Argen, sondern auch von der Welt. Deshalb konnte ihr Kirchenideal nur die freie Gemeinde sein, die sich unablässig neu bildet, und die ihre Ziele nur durch religiöse und ethische Mittel, nie durch äußeren Zwang erreichen kann. Verwandte Anschauungen vertraten etwas später die englischen Kongregationalisten. Auch Robert Browne lebte im Gedanken der freien, nur aus wahrhaft Gläubigen bestehenden Gemeinde. Sie ist die Kirche; ihr einiges Haupt Christus. Aber indem die Kongregationalisten sich des Drucks des englischen Staatskirchentums zu erwehren suchten, reflektierten sie auch über Wesen und Zweck des Staates. Browne hat die Tätigkeit des Staates mit voller Klarheit auf die bürgerliche Rechtssphäre beschränkt: er sorgt für die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung; aber er hat nicht das Recht, Kirchen zu pflanzen. In der Kirche hat er keine Gewalt. Das Staatskirchentum erscheint also bei ihm ebenso sehr als Kränkung des Rechts der Kirche, wie als Überschreitung der Rechte, die sich aus dem Wesen des Staates ergeben. Noch klarer sind diese Gedanken bei Roger Williams entwickelt. Für ihn war das Wort Christi: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, entscheidend. Er erkannte die Bedeutung des Staates durchaus an; aber nur innerhalb seiner Sphäre. Dagegen galt ihm jeder staatliche Zwang auf dem religiösen Gebiet als verwerflich; denn seine Wirkung schlägt immer zum Schaden der Religion aus: die Gebote Christi, sagt er einmal, angewandt auf unwiedergeborene und unbußfertige Menschen, füllen die Hölle mit Millionen von Seelen, da sie sie einschläfern in eine falsche Sicherheit des Heils.

Unter dem Einfluß dieser Anschauungen wurde das Verhältnis von Staat und Kirche in der nordamerika-

nischen Union geregelt. Die Unionsverfassung von 1787 gewährleistete stete Gewissensfreiheit und Kultusfreiheit und schloß jegliches Staatskirchentum aus: Kirche und Staat sind getrennt nicht aus Feindseligkeit oder Gleichgültigkeit gegen Religion und Kirche, sondern weil ihre Verbindung dem Wesen des Staates und der Natur der Kirche widerspricht, also: beiden zum Besten.

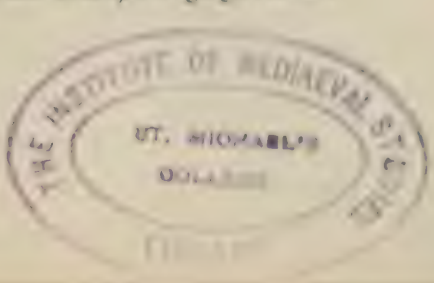
In Deutschland sind seit dem Erliegen des Täufertums die religiösen Bedenken gegen die Verbindung von Kirche und Staat fast verstummt. Gefehlt haben sie freilich nicht ganz. Es genügt, an Schleiermacher zu erinnern mit seinem „catonischen Ratsspruch": Hinweg mit jeder Verbindung zwischen Kirche und Staat. Und auch im späteren 19. Jahrhundert waren es nicht die schlechtesten Männer, die gegen diese Verbindung bedenklich waren. Aber daß gegenwärtig die Frage der Trennung auf der Tagesordnung steht, hängt damit nicht zusammen: religiöse Bedenken kommen jetzt kaum in Betracht.

Entscheidend ist vielmehr die Entwicklung der Staatstheorien, und mehr noch die Entwicklung des modernen Staates selbst. Der Rechtsstaat, wie er gegenwärtig in allen Kulturländern besteht, ist interkonfessionell, er sichert seinen Bürgern die unbedingte Rechtsgleichheit ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis zu; er gewährt jeder religiösen Gemeinschaft Freiheit ihrer Religion und ihrer Religionsübung, und er nimmt innerhalb der Landesgrenzen die unbedingte Souveränität in Anspruch. Dieser Rechtslage gegenüber führte die Verbindung des Staates mit der Kirche da und dort zu Spannungen, die durch die Trennung des bisherigen Bandes gelöst werden sollten. So kam es im Laufe der letzten Jahrzehnte in einer Anzahl von Ländern zur Aufhebung der bisherigen Gemeinschaft.

Dabei kann man von den Niederlanden, Belgien und Italien absehen. Denn die Trennung ist in keinem dieser Länder wirklich durchgeführt: sie gewähren den Kirchen auf ihrem Gebiet ein sehr großes Maß von Freiheit — das Wort von der freien Kirche im freien Staat stammt aus Italien —; aber die Kirchen sind nicht als Privatvereine organisiert, sondern ihre Verfassung ist ein Bestandteil des öffentlichen Rechts. Ebenso kann man absehen von den amerikanischen Republiken, die seit den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Trennung gesetzlich festlegten. Denn sie taten es nur in Nachahmung der Verfassung der Vereinigten Staaten. In Betracht kommt dagegen die Entstaatlichung der bischöflichen Kirche in Irland. Die Durchführung dieser Maßregel gehört zu den großen Erfolgen und Verdiensten Gladstones und der von ihm geführten liberalen Partei. Die Motive lagen ausschließlich auf dem politischen Gebiet. Daß die bischöfliche Kirche Staatskirche war, schloß eine gewaltige Ungerechtigkeit gegen das irische Volk in sich; denn in der letzten Zeit vor der Trennung gehörten rund $^3/_4$ Millionen Iren der Staatskirche an, gegenüber $4^1/_2$ Millionen Katholiken und $^1/_2$ Million protestantischer Dissenters. Der Bestand der Staatskirche bildete deshalb einen steten und berechtigten Grund für Klagen der katholischen Irländer. Gladstone handelte richtig und groß, indem er das Unrecht beseitigte. Dann folgte die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich. Aber die Gründe, aus denen sie durchgeführt wurde, liegen weit ab von der klaren und kühlen Erwägung einer politischen Notwendigkeit, unter der Gladstone gehandelt hatte. Hier wird man bei der Betrachtung der Vorgänge auf die großen Gegensätze der Weltanschauung geführt, die seit den letzten zwei Jahrhunderten

die Welt zersetzen. Schon die Aufklärung des 18. Jahrhunderts war in Frankreich im Unterschiede von England ausgesprochen kirchenfeindlich. Dieser Gegensatz wurde durch die Revolution und Restauration eher verschärft, als gemildert; er gab dem geistigen Leben Frankreichs im 19. Jahrhundert sein Gepräge. Es ist verständlich, daß die Gegner der kirchlichen Weltanschauung in der privilegierten Stellung, die die katholische Kirche auf Grund des napoleonischen Konkordats inne hatte, eine Stärkung derselben erblickten. Sie mußte ihnen um so bedenklicher erscheinen, je unverhohlener die Politik Leos XIII. die Hoffnung zeigte, mit Hilfe des allgemeinen Stimmrechts die klerikale Partei zur Führerin der Republik zu machen. So wurden die liberalen und radikalen Parteien zu Fürsprechern der Trennung. Seit 1882 begannen die ernstlichen Versuche, sie herbeizuführen; im Jahre 1905 erreichten sie ihr Ziel. Die Trennung von Kirche und Staat war somit in Frankreich eine politische Maßregel, die sich aus dem Ringen der Parteien um die Herrschaft in der Republik erklärt. Aber im Hintergrund steht der große Gegensatz der Weltanschauung, der die französische Bevölkerung spaltet.

Der nächste Staat, der die Trennung durchführte, war Genf. Hier wurde die Frage schon seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts erwogen, bis endlich die Anträge im Juli 1907 eine Majorität fanden. Aber die Majorität war hier eine völlig andere als in Paris; denn in Genf ist die Trennung nicht im Gegensatz gegen die katholische klerikale Partei durchgeführt worden, sondern im Gegenteil waren es die Klerikalen, die im Bunde mit den Radikalen und Sozialisten die Majorität für die Trennung bildeten. Bestimmend für sie war die verschiedene Haltung der Republik den Kirchen gegenüber



Während die Katholiken die Majorität der Einwohner Genfs bilden, wurde zwar der Unterhalt der reformierten Kirche gemäß den alten Verhältnissen vom Staate getragen, nicht aber der der katholischen. Die Trennung sollte die Gleichheit herbeiführen. Es ist verständlich, daß das Vorgehen der großen Nachbarrepublik und das Beispiel Genfs auf die übrigen Schweizer Orte wirkte. Aber die Haltung der Bevölkerung ist nicht gleich. Denn während in Neuenburg ein Antrag auf Trennung vom Volke abgelehnt wurde, ist Basel dem Vorgang Genfs gefolgt: am 6. März 1910 wurde mit 7413 gegen 1036 Stimmen die Trennung beschlossen; sie ist vom 1. April 1911 an in Geltung getreten. Endlich ist in den jüngsten Tagen im englischen Parlament eine Vorlage auf Entstaatlichung der Kirche in Wales in erster Lesung angenommen worden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Antrag Gesetz wird, und es ist nur eine Frage der Zeit, wann die Entstaatlichung der Kirche auch in Schottland in Angriff genommen werden wird.

Sie sehen, meine Herren, wie verschieden die Länder sind, in denen die gleiche Maßregel getroffen wurde: das durch und durch christliche Wales, die Hochburg des Methodismus, und das fast ganz entchristliche Frankreich, Basel und Genf, Irland und die nordamerikanische Union: germanische und romanische Länder, Republiken und eine Monarchie. So verschieden die Länder, so verschieden sind die Motive, die zur Trennung führten, und so verschieden ist die Weise der Trennung. Da die Trennung in den Vereinigten Staaten unter der Nachwirkung religiöser Motive geschah, so hinderte sie nicht, daß das religiöse, wenn auch nicht das konfessionell bestimmte Element im öffentlichen Leben wirksam geblieben ist: in einer Anzahl von Staaten sind Personen, die nicht an

das Dasein Gottes und die jenseitige Vergeltung glauben, unfähig zur Bekleidung öffentlicher Ämter; nicht weniger als 31 Verfassungsurkunden amerikanischer Staaten gebrauchen in der Einleitung die Wendung grateful to Almighty God; die Sitzungen des Kongresses beginnen mit Gebet; der Präsident ist befugt, Dank- und Bußtage auszuschreiben, der Gottesdienst aller Denominationen ist strafrechtlich geschützt u. dgl. mehr. Ähnlich in Irland; hier verlor zwar die Episkopalkirche durch das Entstaatlichungsgesetz von 1869 ihren öffentlich-rechtlichen Charakter; sie ist organisiert auf Grund des Vereinsrechts, aber im übrigen wurde ihre Organisation nicht angetastet. Sie behielt die Kirchen, die sie im Gebrauche hatte, ebenso die Friedhöfe und Schulhäuser; sie erhielt eine Dotation von 5 Mill. Pfund (= 100 Mill. Mark) und die Pfarrhäuser und Pfarrländereien gegen eine billige Entschädigung. Man begreift, daß die bischöfliche Kirche die Entstaatlichung ohne irgendwelche Einbuße ertragen hat. Sie hat durch dieselbe Verluste an Besitz erfahren; aber an Freiheit der Bewegung hat sie um so mehr gewonnen. In ähnlicher Weise ist die Trennung in Basel vollzogen worden: die reformierte Kirche behält ihr Kirchen- und Schulgut, die alt-katholische und römisch-katholische Kirche erhalten je eine Kirche mit Pfarrhaus und eine Dotation von 150 000 bzw. von 200 000 Fr. Alle Kirchen haben das Recht, von ihren Gliedern Kultussteuern zu erheben. Die Ausgaben für die Geistlichen an Spitälern und Gefängnissen trägt der Staat, wie auch die theologische Fakultät im Verbande der Universität verbleibt. Wenn ich recht berichtet bin, so hat denn auch in Basel die Trennung nicht zur Erschütterung der kirchlichen Verhältnisse geführt. Anders gestaltete sich die Sache in Frankreich. Hier begnügte man

sich nicht, den Kirchen den öffentlich-rechtlichen Charakter zu entziehen, den sie bis zur Trennung hatten, und sie im übrigen so zu lassen, wie sie waren. Vielmehr ist für die Republik die ganze kirchliche Organisation nicht mehr vorhanden. Das französische Gesetz kennt nur Kultvereine, die sich auf Grund des Gesetzes neu bildeten. Diese Kultvereine sind nun aber nicht freie Vereine, die sich je nach dem Bedürfnis da und dort bilden können, sondern sie unterliegen einer Menge Beschränkungen, sie stehen sodann unter einer viel strengeren staatlichen Aufsicht, als die große Masse der übrigen Vereine, und sie sind endlich in finanzieller Hinsicht außerordentlich eingeschnürt: sie können Umlagen erheben, aber diese müssen ausschließlich für Kultuszwecke bestimmt sein, Kollekten für Armenzwecke sind unzulässig. Ebenso ist die Ansammlung von Vermögen ausgeschlossen; erlaubt ist lediglich die Bildung eines Reservefonds, der aber den 3—6 fachen Betrag der Jahresausgaben nicht überschreiten darf. Nur dadurch, daß den Kultvereinen der Zusammenschluß zu Kultverbänden gestattet ist, ist der Fortbestand der Kirchen ermöglicht. Wenn man bei den Worten Trennung von Kirche und Staat an die freie Kirche im freien Staat denkt, so mag das in Irland gelten, in Frankreich trifft es nicht zu. Hier bedeuten sie keineswegs Freiheit der Kirche: die Kirchen existieren rechtlich nicht mehr und die Kultvereine sind in ihrer Betätigung in den wichtigsten Punkten beschränkt und eingeengt.

Die Vorstellung Trennung der Kirche vom Staat, das ergibt sich aus dem Gesagten, hat keineswegs einen einheitlichen, bestimmten Inhalt. Alles kommt auf die Weise an, wie die Trennung vollzogen wird.

Wie steht nun Deutschland zu dieser Frage? Daß die Trennung weder von seiten des Staates beabsichtigt,

noch von seiten der Kirche gefordert wird, ist offenkundig. Aber es wäre mehr als Torheit, daraufhin zu urteilen, die Trennungsfrage gehe uns nichts an. Auch bei uns gehört sie zu den großen Problemen, die die Allgemeinheit beschäftigen. Sie spielt im Gegensatz der politischen Parteien bereits eine Rolle. Punkt 6 des Erfurter Programms der deutschen Sozialdemokratie erklärt die Religion für Privatsache, fordert die Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln für kirchliche Zwecke, erklärt sich aber anderseits für die vollkommene Selbständigkeit der Kirchen bei der Ordnung ihrer Angelegenheiten. Man tut der Sozialdemokratie kein Unrecht, wenn man den Wunsch, die Kirchen zu schwächen, womöglich zu zerstören, als den Vater dieses Programmpunktes betrachtet. Auch von der freisinnigen Volkspartei ist anzunehmen, daß sie dem Trennungsgedanken zustimmend gegenübersteht. Nicht aus demselben Grund wie die Sozialdemokratie. Bei ihr wirken die Ideale der Demokratie des vorigen Jahrhunderts noch nach: dieselben gingen zunächst auf Durchführung der vollen Religionsfreiheit: gleiches Recht für alle Religionsgesellschaften, Beseitigung aller Vorrechte irgendeiner Kirche. Aber diese Gedanken führten weiter; schon der 5. Artikel der Grundrechte von 1848 erklärte: es besteht fernerhin keine Staatskirche. Darin lag noch nicht die Trennung. Aber dadurch wurde sie vorbereitet. So hat denn auch ein Teil der demokratischen Richtung schon im vorigen Jahrhundert das Verlangen der Trennung aufgenommen. Eine Gegnerin derselben ist die ultramontane Partei: ihre Stellung ist dadurch gebunden, daß Pius IX. in seinem Syllabus von 1864 den Satz: Ecclesia a statu, statusque ab ecclesia seiungendus est, ausdrücklich zu den praecipui nostrae aetatis errores

gerechnet hat. Noch nicht fixiert ist soviel ich weiß, die Stellung der konservativen und der nationalliberalen Partei zur Trennungsfrage. Doch wird man schwerlich irren, wenn man die Konservativen im allgemeinen als Gegner der Trennung betrachtet; und wenn man von den Nationalliberalen annimmt, daß sie nach einigem Zögern auf die Seite ihrer Wahlverbündeten treten werden. Ist das richtig, dann ist zu erwarten, daß in absehbarer Zeit in den parlamentarischen Körperschaften eine Mehrheit für die Trennung vorhanden sein wird.

Welche Stellung hat angesichts dessen die Kirche einzunehmen?

Vergegenwärtigen wir uns, ehe wir antworten, die Folgen, die die Verbindung von Staat und Kirche für beide Teile gehabt hat. Dabei kommt zunächst in Betracht, daß durch sie das mittelalterliche Volkskirchentum der neueren Zeit erhalten blieb. Der Staat hat die Taufgesinnten, die grundsätzlichen Gegner der Volkskirche, unterdrückt; er hat gefordert und durchgesetzt, daß alle seine Bürger zugleich Glieder einer anerkannten Kirche waren. Das hat so tief auf die herrschende Volksanschauung und das Volksempfinden gewirkt, daß die Volkskirche, obgleich der Staat später zur Gewährung der unbedingten Religionsfreiheit überging, sich überall in Deutschland behauptete. Alle versuchten Absplitterungen sind bis jetzt ohne Ergebnis geblieben. Der Gewinn davon fiel zum großen Teil dem Staate zu. Konstantin hatte so unrecht nicht, wenn er annahm, daß die staatlichen Aufgaben durch die Einheit der Religion erleichtert würden. Vor allem sicherte die Zugehörigkeit aller Staatsangehörigen zum Christentum eine weitgehende Übereinstimmung der sittlichen Anschauungen. Sie aber ist die Voraussetzung für den siche-

ren Bestand des Staates. Kein Staat kann bestehen, wenn die Mehrzahl seiner Bürger der Anschauung huldigt, daß geschworene Eide Zwirnsfäden sind, über die niemand stolpert. Kein Staat kann bestehen, wenn die Überzeugung zur Herrschaft kommt, daß es das Grundrecht jedes einzelnen ist, sich auszuleben ohne Rücksicht auf die Gesamtheit. Dagegen ruhen die Fundamente des Staates sicher und fest, wenn die christliche Überzeugung herrscht, daß es die Grundpflicht jedes einzelnen ist, der Gesamtheit zu dienen. Auch das war für den Staat von Wert, daß, indem er die Führung der Kirchengewalt übernahm, die Erneuerung mittelalterlicher Zustände ausgeschlossen war: die Kirchengewalt konnte nicht Konkurrent der staatlichen Gewalt werden.

Doch größer war, wie mich dünkt, der Gewinn für die Kirche. Es war das kleinste, daß der Staat die Sorge für ihre äußere Existenz ganz oder zum Teil übernahm. Viel weiter ging, daß der Staat kirchliche Einrichtungen privilegierte: der Gottesdienst genießt öffentlichen Schutz, die Sonntagsfeier, die doch zunächst eine kirchliche Einrichtung ist, ist staatlich anerkannt, der Eid hat eine religiöse Form. Noch wichtiger ist, daß der Staat und die Kommune der Kirche ermöglichten, ihre eigentliche, ihre religiöse Aufgabe zu erfüllen: der Staat trägt die Sorge dafür, daß dem Soldaten vor der Schlacht und in der Schlacht, daß dem Matrosen auf dem Kriegsschiff der geistliche Zuspruch nicht fehlt. Staat und Kommune öffnen die Krankenhäuser für den Dienst des geistlichen Amts, und um das wichtigste zu nennen: der Staat trägt Sorge dafür, daß innerhalb seiner Grenzen kein Kind ohne Religionsunterricht aufwächst; was die Kirche mit ihren Mitteln niemals erreichen könnte, die gleichmäßige Einführung des gesamten heranwachsenden Vol-

kes in die Heilswahrheiten, die sie verkündigt, das wird erreicht, indem der Staat den Religionsunterricht zu einem Lehrgegenstand in allen seinen Schulen macht.

Man sieht, wer sich vorstellt, die Hauptwirkung der Verbindung von Kirche und Staat bestehe darin, daß im Staatshaushalt ein Titel mit Kultusausgaben sich findet, der betrachtet die Dinge ziemlich obenhin: die Wirkungen gehen für Staat und Kirche sehr in die Tiefe.

Aber indem ich das sage, darf ich nicht unterlassen, an einen andern Punkt zu erinnern: die Voraussetzung für diese Wirkungen ist, daß alle Bürger — ich will nicht sagen: lebendige Christen sind — aber daß sie sich den Dienst der Kirche gefallen lassen, da sie in ihrer Lebensanschauung beherrscht sind von den großen Grundgedanken, auf denen die Lehren der Kirche beruhen. Das war in den $1^1/_2$ Jahrhunderten, die auf die Reformation folgten, der Fall. Wenn man den großen Unterschied, der diese Zeit von der Gegenwart abhebt, nennen will, so muß man sagen: damals: Gemeinsamkeit der Weltanschauung auf der Grundlage des biblischen Christentums; jetzt: der ausgesprochene Mangel an dieser Gemeinsamkeit. Fromme und Gottlose, Grübler und Leichtsinnige, Orthodoxe und Häretiker hat's damals gegeben, wie es deren immer gibt. Aber die Gegensätze hielten sich innerhalb der Schranken einer gleichen Grundanschauung. Ich kenne keinen sprechenderen Beweis dafür, wie gewaltig die reformatorische Bewegung war, als diese Tatsache. Sie hat der Welt die Einheit der Gesamtanschauung, die sie am Ausgang des Mittelalters zu verlieren in Gefahr war, wiedergegeben. Aber jetzt, darüber können wir uns nicht täuschen, ist diese Einheit dahin.

Und täuschen wir uns auch darüber nicht: sie ist dahingefallen nicht als Opfer des Leichtsinns oder des

INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE

Frevelmuts von ein paar gegen die Vergangenheit undankbaren Generationen; sondern sie mußte schwinden, da der Fortschritt der Menschheit über den Punkt hinausführte, den man im 16. und 17. Jahrhundert erreicht hatte. Die Bibelkritik hat die Betrachtung und Benutzung der heiligen Schrift, die den Reformatoren ihren Todesmut und den Orthodoxen ihr gutes Gewissen gab, zerstört. Aber die Bibelkritik war im Rechte gegen die überlieferten Anschauungen des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Naturwissenschaft hat das Weltbild, an dem sich unsere Väter erfreuten und erbauten, zerstört. Aber die Naturwissenschaft war im Recht gegenüber der poetischen Betrachtung des All und den aus der Phantasie geborenen Vorstellungen über sein Werden. Der Individualismus der Neuzeit hat die Herrschaft der Sitte und der Gewohnheit gerade auf dem religiösen Gebiete zerbrochen. Aber der Individualismus war im Recht, wenn er den persönlichen Charakter der Religion betonte. Nun ist es ja freilich gewiß, daß diejenigen kindischer sind als Kinder, die für die Gegenwart eine nagelneue Religion begehren, die sie „auf Grundlage der Ergebnisse der Naturwissenschaft" selbst zu erfinden hoffen, oder vielleicht schon erfunden zu haben glauben. Aber es ist doch verständlich, warum die kirchlichen Anschauungen weithin erschüttert, von ungezählten aufgegeben sind. Es ist die Wirkung des augenblicklichen Standes unserer Kulturentwicklung. Sie wird verstärkt einerseits durch die in politischen Anschauungen wurzelnde Feindseligkeit der Sozialdemokratie gegen die Kirche, anderseits durch die Abneigung der Lebewelt gegen die sittlichen Schranken, die das Christentum aufrichtet; endlich auch durch politische Bedenken, die die Macht des internationalen Klerikalismus der katholischen Kirche

hervorruft: Berechtigtes und Unberechtigtes wirken zusammen, um den Bruch mit den älteren Anschauungen, um die Krisis des Christentums hervorzurufen, vor der wir in der Gegenwart stehen.

Die Folge ist, daß für den Staat wie für die Kirche aus ihrer gegenseitigen Verbindung große Schwierigkeiten entspringen. Es ist begreiflich, ich stehe gar nicht an zu sagen: es ist in gewissem Maße berechtigt, daß alle, die mit der Kirche gebrochen haben, an dem Hereinreichen des Kirchlichen in das öffentliche Leben Anstoß nehmen; sie fühlen sich dadurch verletzt. Ich brauche nur an die religiöse Form des Eides zu erinnern, um das zu beweisen: wer an keinen Gott glaubt und genötigt wird, bei Gott zu schwören, muß, wenn er ein anständiger Mann ist, dies als eine Verletzung seiner Überzeugung empfinden. Der Lehrer, für den Christus nur das Erzeugnis eines Mythus ist, muß es als Angriff auf seine Wahrhaftigkeit fühlen, daß er biblische Geschichte nach den Evangelien lehren soll. Und so in tausend Fällen. Je größer aber die Zahl derjenigen ist und wird, die in solche Konflikte zwischen ihrer Überzeugung und ihrer Stellung kommen, um so unerträglicher wird die Lage für den Staat: er verbürgt allen seinen Gliedern unbedingte Religionsfreiheit; aber seine Verbindung mit der Kirche führt unausweislich dazu, daß diese Freiheit nicht gleichmäßig gewährt wird. Denn nicht wenige staatliche Einrichtungen sind daraufhin zugeschnitten, daß die Gesamtbevölkerung christlich ist. Drängen diese Verhältnisse nicht dazu, daß schließlich staatlicherseits die Frage ins Auge gefaßt werden muß, ob die Verbindung nicht zu lösen sei?

Blicken wir hinüber auf die kirchliche Seite, so sind die Wahrnehmungen, die wir machen, nicht erfreulicher.

Ich habe vorhin erinnert: die Verbindung mit dem Staate hält den Bestand der Volkskirche aufrecht. Was sind die Konsequenzen, nachdem ein großer Teil ihrer Glieder mit dem Glauben, den sie verkündigt, gebrochen hat? Die Kirche hält fest an der Übung der Kindertaufe, obgleich es in tausend und abertausend Fällen ganz gewiß ist, daß die Kinder, die sie tauft, weder von den Eltern noch von den Paten zu Gott geführt werden. Der größte Teil unserer städtischen Bevölkerung besucht die Kirche niemals mehr. Wer möchte glauben, daß in den Häusern der Hunderttausende, die Fremdlinge in der Kirche geworden sind, das Wort Gottes und das Gebet eine Heimat hat. Ich fürchte, es wachsen viele Hunderte von getauften Kindern auf, die den Namen Gottes in ihrem Elternhause nur dann hören, wenn die Eltern fluchen. Kann die Schule diesen Mangel ersetzen? Ich bin weit davon entfernt, das gering zu schätzen, was der Religionsunterricht in der Schule bedeutet. Aber wenn in ihm Lehrer unterrichten, für die Christus nur eine Parallele zu Rübezahl ist und für die Gott der Vater auf keiner anderen Linie steht, als Wotan, wie sollen dann die Schüler durch sie glauben lernen? Bleibt der Konfirmandenunterricht. Ich bezweifle nicht im mindesten, daß er vielen Pastoren als eine heilige Sache am Herzen liegt. Aber ich bezweifle sehr, ob unser Konfirmandenunterricht viel Erfolg hat. Jedenfalls ist offenkundig, daß er die erschreckend weitgehende Entchristlichung der gebildeten jungen Männerwelt nicht gehindert, daß er überhaupt die Bewegung, die von der Kirche hinwegführt, nicht aufgehalten hat. Wie mit der Taufe, so ist's aber mit allem kirchlichen Handeln. Die Kirche segnet in der Trauung Ehen, von denen jedermann weiß, daß sie nicht im Aufblick zu Gott geschlossen sind und geführt

werden; sie verkündet am Grabe von solchen, die nichts kannten als dieses Leben, denen die Auferstehung als ein Kindermärchen und das ewige Leben als ein Hirngespinst galt, den Trost des ewigen Lebens und die fröhliche Auferstehung von den Toten.

Nicht anders steht es mit den religiösen Formeln, deren Beobachtung der Staat fordert. Es genügt, wieder an den Eid zu erinnern. Wenn für den Atheisten die Notwendigkeit, eine religiöse Eidesformel zu gebrauchen, ein Zwang ist, gegen den er sich innerlich erhebt, so muß umgekehrt jeder, in dem noch etwas von religiösem Empfinden lebt, es als Mißbrauch des Heiligen betrachten, daß der bei Gott schwören soll, der nicht an Gott glaubt.

Ist das alles auf die Dauer erträglich?

Wer sich diese Verhältnisse vergegenwärtigt, wird nicht umhin können, zu urteilen, daß die Frage: Wie haben wir uns der Verbindung oder der Trennung von Kirche und Staat gegenüber zu verhalten? eine sehr ernste Frage ist. Sie ist nicht willkürlich aufgeworfen; sie bedarf auch nicht nur deshalb einer Antwort, weil sie einen Punkt im Programm mächtiger politischer Parteien bildet, sondern weil die tatsächliche staatliche und kirchliche Lage das Bedenken aufdrängt, ob die Verhältnisse, so wie sie rechtlich und gewohnheitsmäßig bestehen, für die Dauer weiter bestehen können.

Will man aber jene Frage so beantworten, daß die Antwort etwas nützt, so scheint mir vor allem eine Warnung am Platz: Hüten wir uns, die Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat zu einer Parteifrage zu machen! Sie hat mit den dogmatischen und kirchlichen Gegensätzen, die den Boden für die dogmatischen und kirchlichen Parteien bilden, nichts zu tun. Ich fürchte, wer sagen wollte: Wir müssen um des Gewissens willen

die Verbindung mit dem Staate aufrecht erhalten oder lösen, würde zwar Beifall finden, aber er würde der Sache einen schlechten Dienst erweisen. Denn abgesehen davon, daß er die Gegner in ein falsches Licht setzt, und daß er dadurch den Streit vergiftet, verwirrt er die Frage: bei ihr handelt es sich nicht um Glaube und Gewissen; sie ist zunächst eine Frage der Zweckmäßigkeit, eine kirchenpolitische Frage. Es ist uns Deutschen augenblicklich sehr leicht gemacht, praktische Studien über den Nutzen des Parteiwesens zu machen. Ich glaube, sie bestätigen meine Warnung. Suchen wir eine sachgemäße und deshalb ersprießliche Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat, dann hüten wir uns, die Sache als Parteifrage zu behandeln: wir würden dadurch eine sachgemäße und deshalb ersprießliche Lösung der Aufgabe mehr hindern als fördern.

Zweitens möchte ich an eine recht alte, aber vielfach übersehene Wahrheit erinnern: erst handeln, wenn man gerüstet ist zum Handeln! Ist die Kirche gerüstet für die Trennung vom Staat, d. h. bereit, ohne die Stütze, die der Staat ihr bisher bot, auf eigenen Füßen zu stehen? Ich möchte nicht mißverstanden werden: Ich zweifle nicht im geringsten, daß, wenn morgen die Trennung vollzogen würde, die Kirche Jesu Christi unerschüttert dastehen würde: sie, die communio sanctorum, würde durch diese Maßregel überhaupt nicht berührt. Ich zweifle auch nicht, daß die protestantischen Kirchen Deutschlands diese Maßregel überdauern würden. Aber etwas anderes ist es, eine Maßregel überdauern und etwas anderes ohne Einbuße in neue Verhältnisse hinübertreten. Daran zweifle ich, ob das letztere jetzt schon möglich wäre. Ich habe vorhin an den Segen erinnert, der der deutschen Christenheit aus ihrer Verbindung mit dem Staate er-

wachsen ist. Aber das Bild ist einseitig, wenn man die Nachteile übersieht, die jene Verbindung gebracht hat. Der größte derselben besteht darin, daß die Kirche völlig verlernt hat, als Kirche und Gemeinde zu handeln, und daß der größte Teil unserer Gemeindeglieder vergessen hat, daß sie und nicht Konsistorium und Pfarrer die Kirche bilden. Die an glatten Formeln sich erfreuende Gedankenlosigkeit spricht von der Trennung von Kirche und Schule und denkt dabei lediglich an die Beseitigung der geistlichen Schulaufsicht, versichert aber pathetisch, daß der Religionsunterricht in der Schule erhalten bleiben solle. Sie bemerkt nicht, daß, wenn das der Fall ist, die Kirche vom Katheder lehrt und die Kirche auf den Schulbänken lernt. Man könnte meinen, die Phrase sei eigens dazu erfunden, zu beweisen, wie vollständig ein großer Teil des protestantischen Volkes vergessen hat, was Kirche und Gemeinde ist. Aber diese Tatsache ist sehr ernst: wir wissen als einzelne Männer zu handeln, wir wissen in Vereinen und Parteien zu handeln, wir wissen als bürgerliche Kommune zu handeln, aber als Gemeinde und Kirche haben wir es schier verlernt zu handeln. Wollen wir die Kirche rüsten für den Moment der Trennung, dann müssen wir hier den Hebel einsetzen: soll die Kirche auf sich selbst stehen, so muß sie eine handelnsfähige und an das Handeln gewohnte Organisation werden. Deshalb ist es dringend geboten, die presbyterialen und synodalen Ordnungen, auch die finanzielle Selbständigkeit der Kirche weiter auszubauen und vor allem dahin zu arbeiten, daß die vorhandenen Ordnungen aufhören, toter Buchstabe zu sein. Das sind sie leider jetzt vielfach: blickt man aber in die Zukunft, so wird man nicht daran zweifeln können, daß die lebendige Einzelgemeinde diejenige Organisation ist, auf die alles an-

kommt. Etwas kongregationalistisches Salz wäre uns in Deutschland recht vonnöten.

Lassen Sie mich noch eine andere Seite berühren. Unsere wirtschaftliche Entwicklung, das rasche Anwachsen der Bevölkerung und die bewunderungswürdige Blüte unseres Städtewesens hat den Bestand der Volkssitte in Deutschland überall erschüttert. Das macht sich nicht zum wenigsten bei der kirchlichen Sitte bemerklich; sie ist im Verschwinden. Aber wollen Sie der Kirche ihre breite Basis im Volksleben erhalten, dann pflegen Sie die Reste kirchlicher Sitte und arbeiten Sie an deren Erneuerung. Ich weiß wohl, daß ich damit einen sehr unmodernen Rat ausspreche. Aber ich fürchte, wir sind mit unserer Abneigung gegen die Sitte und unserer Forderung, daß alles Handeln persönlich motiviertes Handeln sei, nachgerade auf einem Punkte angekommen, wo die Wahrheit aufhört als Wahrheit zu wirken. Ist es denn wirklich das Höchste für einen Mann, immer zu überlegen und immer zu erwägen und immer sich zu entschließen und nie dazu zu kommen, ohne Überlegung, ungesucht und unbewußt, von selbst das Rechte zu tun? Das hieße: nie dahin zu kommen, ein in sich gefestigter und starker Charakter zu sein. Aber was für den Mann der Charakter, das ist für das Volk in vieler Hinsicht die Sitte. Ein Volk ohne Sitte ist haltlos, ein Opfer jeder dröhnenden Phrase, jedes eifrigen Agitators und jedes momentanen Eindrucks. Ich kann mich der Befürchtung nicht erwehren, daß unser Volk in Gefahr ist, diesem Geschick zu verfallen. Behüten Sie es davor, helfen Sie ihm wieder zu stetigem Empfinden, zu stetigem Urteilen und stetigem Handeln.

Doch die Hauptsache habe ich noch nicht genannt. Die Hauptsache ist, daß es der Kirche gelingt, neuen

Glauben zu wecken. Man kann in der Gegenwart oft die Bemerkung hören, die Zeit frage und suche wieder nach dem Glauben. Gott gebe, daß die, die sie machen, sich nicht täuschen. Aber wenn es so ist, dann ist die Zeit reif für Ihre, für des Pfarramts Arbeit. Man liest im Evangelium des Johannes, daß die Jünger, als sie das Handeln des Herrn sahen, des Wortes gedachten: der Eifer um dein Haus hat mich gefressen. Nur ein Funken von diesem verzehrenden Eifer in jedem Pfarrhaus — was würde die Wirkung sein!

Sich rüsten ist gut. Aber es ist falsch, wenn man sich auf die Zukunft rüstet, nur um das, was kommt, zu ertragen wie ein unabwendbares Verhängnis. Wer sich rüstet, der soll sich bereiten zu eigenem Handeln. Kirche und Staat sind nicht aneinander gebunden; sie können auch ohne Verbindung bestehen und blühen. So dankbar wir deshalb anerkennen, daß in der Vergangenheit aus ihrer Verbindung mancher Segen entsprossen ist, so erwächst doch daraus nicht die Pflicht, sie unter jeder Bedingung aufrecht zu erhalten. Wir sind weit davon entfernt, die Trennung leichtherzig und leichtfertig herbeizuwünschen, ja wir würden uns freuen, wenn die Verhältnisse sich so entwickeln würden, daß sie vermieden werden könnte. Aber klar müssen wir uns darüber sein, daß so bald wir zu der Überzeugung gelangen, daß die bisherige Verbindung dem Staat oder der Kirche oder beiden mehr Nachteil als Gewinn bringt, gerade wir die Pflicht haben, ihre Lösung zu fordern. Dazu sind wir als Bürger des Staats, wie als Glieder der Kirche verbunden. Gewiß wird dadurch die Arbeit der Kirche erschwert werden. Es werden Schwierigkeiten zu bewältigen sein, die man sich kaum groß genug vorstellen kann: ich erinnere nur an die dann erforderliche

Neugestaltung des religiösen Unterrichts und der wissenschaftlichen Heranbildung der Geistlichen, so wie an die Aufbringung der äußeren Mittel für die Erhaltung des Kirchenwesens. Aber sollte nicht andererseits auch die Hoffnung berechtigt sein, daß die Kirche freiere Bahn für ihre religiöse Arbeit gewinnen wird, wenn sie ganz auf eigene Füße gestellt ist? Wird nicht manches Mißtrauen gegen Personen und Einrichtungen schwinden, manches Mißverständnis sich lösen, wenn die Kirche nur mit religiösen Mitteln arbeitet? Freilich auch dadurch wird die Arbeit wachsen. Aber der hat nicht das übelste Schicksal, dem eine große Aufgabe zu lösen obliegt. Und der kann jede Arbeit bewältigen, der des Erfolges sicher ist. Sind wir das? Ich fürchte aus Ihrem Munde kein Nein: Portae inferi non praevalebunt adversums eam.

Druck von Frankenstein & Wagner, Leipzig.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Kirchengeschichte Deutschlands

von

Dr. Albert Hauck

Professor in Leipzig

I. Bis zum Tode des Bonifatius. 3. und 4. (Doppel-) Auflage. (X, 626 Seiten.) 1904 . . . . M. 12—; in Halbfranz gebunden M. 14—

II. Die Karolingerzeit. 3. und 4. (Doppel-)Auflage. (VIII, 859 Seiten.) 1912 . . . . . M. 16—; in Halbfranz gebunden M. 18.25

III. Unter den sächsischen u. fränkischen Kaisern. 3. und 4. (Doppel-)Aufl. (VIII, 1078 Seiten.) 1906. M. 18.50; in Halbfranz gebunden M. 20.50

IV. Die Hohenstaufenzeit. Eine neue (3.) Auflage wird voraussichtlich 1913 erscheinen.

V. Das spätere Mittelalter. 1. Hälfte: Die Kirche Deutschlands während des beginnenden Sinkens der päpstlichen Macht 1250 bis 1347. (VIII, 582 S.) 1911. M. 10.50; in Halbfranz gebunden M. 12.50

Die 2. Hälfte wird möglichst rasch folgen; Teil VI., bis zur Reformation reichend, soll das Werk schließen.

„Wir haben den Eindruck, als ob die Kraft des Verfassers mit jedem neuen Band sich gesteigert habe. Die Kunst der plastischen Darstellung der Persönlichkeiten ist unvergleichlich, die Darlegung der kirchlich-politischen, der religiösen und intellektuellen Entwicklung unübertrefflich... Es muß hervorgehoben werden, daß dieser Kirchenhistoriker für Deutschland mehr und unvergleichlich Besseres gibt, als alle sonstigen Werke über mittelalterliche deutsche Geschichte ... und dazu kommt: Die Lektüre des Buches ist keine Arbeit, sondern ein Genuß."

(Zeitschrift für Kirchenrecht.)

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Realencyklopädie

für

protestantische Theologie und Kirche

Begründet von J. J. Herzog

In dritter, verbesserter und vermehrter Auflage

unter Mitwirkung von etwa 400 Gelehrten des In- und Auslandes

herausgegeben von

Dr. Albert Hauck

21 Bände und Register

M. 216 —; in Halbfranz gebunden M. 260 —

Ein **Ergänzungsband**, welcher neben einer Reihe neuer Artikel den Gesamtstoff auf den neuesten Stand bringt, wird noch 1912 erscheinen.

Über die 3. Auflage dieses Monumentalwerkes heißt es:

„. . . . Es ist unbestritten, daß in der neuen Auflage des Werkes die meisten Artikel von den jeweilig besten Kennern nach dem neuesten Stande der wissenschaftlichen Forschung neu bearbeitet sind unter sorgsamer Angabe der alten und neueren Arbeiten über den betreffenden Gegenstand. Kaum gibt es einen Zweig der theologischen Wissenschaft, ja kaum eine Hilfswissenschaft, für die nicht ausreichende Würdigung sich fände. Wer gründlich wissenschaftlich arbeiten will als Student, wer im Amt weiter arbeiten will, wer eine klare, gediegene Auskunft braucht — der kann nicht auskommen ohne die Realencyklopädie. Ohne zu viel zu sagen: RE³ ist das beste theologische Nachschlagewerk, das die Welt bisher kennt, und bietet in nuce eine ganze theologische Fachbibliothek."

und Staat
7846

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.
7846

Die Gewissensfreiheit in Frankreich vom Edikt von Nantes bis zur Gegenwart. Von Gaston Bonet-Maury, Professor an der freien protestantisch-theologischen Fakultät in Paris. Deutsche Ausgabe, unter Mitwirkung des Verfassers bearbeitet von A. Reinecke und E. von Roeder. Mit Vorwort von Friedrich Nippold. (IV, 311 Seiten.) 8°. 1912. M. 5—; in Leinen gebunden M. 6—

Das Werk, dessen französisches Original bereits in zweiter Auflage vorliegt, schildert auf Grund eingehender Quellenstudien die Entwicklung der Religionsfreiheit in Frankreich und ihre wechselvollen Schicksale seit dem Edikt von Nantes (1598) bis zur Trennung von Staat und Kirche, also bis zur Gegenwart. Unter Heranziehung von Urkunden der weltlichen Macht, Edikten der Könige, Parlamentsbeschlüssen, Gesetzen und Verordnungen der beiden Häuser der Volksvertretung, Zeitungsartikeln, Parlamentsreden und einschlägigen Geschichtswerken werden die einzelnen Phasen des Kampfes lebensvoll dargestellt. Mit gründlichster Sachkenntnis verbindet sich eine strenge Gerechtigkeit des Urteils und eine edle Begeisterung für die Sache der Gewissensfreiheit. Dabei werden überall die treibenden Kräfte der Entwicklung aufgewiesen und die Lehren der Geschichte in geistvoller Weise fruchtbar gemacht. Dadurch gewinnt das Werk, das sich durch knappe, gedrängte Darstellung und Klarheit der Begriffe auszeichnet, auch für unsere Gegenwart und ihre kirchenpolitische Lage sowohl innerhalb der protestantischen Kirche wie in dem Verhältnis der verschiedenen Konfessionen zu einander eine unmittelbar praktische Bedeutung.

Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Von Lic. Dr. Karl Völker. (VIII, 279 Seiten.) gr. 8°. 1912. M. 7.50; in Leinen gebunden M. 8.50

Eine zeitgemäße Untersuchung auf der Linie der Fragestellung nach dem Mittelalterlichen und Modernen in der Reformation. Der Massenabfall von der römischen Kirche und das Protestantische Sektenwesen rollen das Toleranzproblem auf. Katholizismus und Protestantismus treten zueinander in das Verhältnis: Christentum und Antichristentum. Beide verdammen das Dissentertum. Dazu treten die Unstimmigkeiten im protestantischen Lager. Infolge des Verhältnisses von Staat und Kirche zieht die religiöse Intoleranz die staatsrechtliche nach sich. Die „freie Forschung" wird mit betroffen. Der Verfasser kennzeichnet die Stellungnahme des Protestantismus, Katholizismus, Humanismus und Dissentertums zur Toleranzfrage, wobei er noch im besonderen die Fäden aufweist, die aus dem Reformationszeitalter zur modernen Toleranz hinüberführen.

Von der Toleranz zur Parität in Österreich (1781 bis 1861). Zur Halbjahrhundertfeier des Protestantenpatentes. Von D. Dr. Georg Loesche, Professor der Kirchengeschichte in Wien. (96 Seiten mit 2 Tafeln.) gr. 8°. 1911. M. 1—

Inhaltsübersicht: I. Die Umwelt des Toleranzprotestantismus (die Träger der Krone und der Tiara; die hohe Bureaukratie; der hohe Klerus; die öffentliche Meinung, soweit sie den der Gleichberechtigung zustrebenden Akatholizismus fördern oder hemmen). II. Die kirchenpolitischen Verhältnisse des Akatholizismus (die Abwandlungen des Toleranzpatentes: Seine Überbietung in bevorrechteten Gebieten; seine Außerkraftsetzung in Tirol; seine Beschränkungen gegenüber „Schwärmern", Pietisten, Boosianern; die Durchführung des Patentes im einzelnen). III. Ausblick (Mängel in der Durchführung der Gleichberechtigung). Anhang: 1. Das Toleranzpatent. 2. Das Protestantenpatent.

Druck von Frankenstein & Wagner, Leipzig.